

《Article》

What Connects the Visible and Invisible Worlds

— From Daisaku Ikeda's Three Dialogues in the 1970s —

Yutaka Ishigami

This paper takes up three dialogues conducted by Daisaku Ikeda in the 1970s and considers their significance. First, in the dialogue with Arnold J. Toynbee, we consider the significance of the "hypothesis". The hypothesis has the significance of connecting a phenomenon with the natural law behind it. Second, in the dialogue with André Malraux, we discuss the significance of "action." Action connects belief with reality. In addition, the position of his agnosticism has a positive significance. Third, in the dialogue with René Huyghe, we consider the significance of "art". As Huyghe himself says, art is the "third reality" that connects what is visible with what is invisible. In this way, through the three dialogues, it is confirmed that "hypothesis", "action" and "art" connect the "visible world" and the "invisible world". Human beings grow by connecting these two worlds. This also applies to education and religion. Such work is unique to human beings living in two worlds. Furthermore, it goes without saying that at the core of this work is human beings themselves.

《論文》

見える世界と見えない世界を結ぶもの

— 池田大作の1970年代の三つの対話から —

石 神 豊

はじめに — 創造的な問いと対話

対話は人間にとって深い意義をもっているように思う。なぜならば対話によって人間は成長すると考えられるからである。対話は情報の伝達ではなく、またたんなる言葉のやり取りとも違う。そうしたものは異なり、対話は新しい思索、新しい行動がそこから生まれ出る源泉というべきものである。それは、たしかに「ロゴス（言葉）によって」（ギリシア語でdia-logos）なされるのであるが、たんに言葉の平面を往来するのではなく、深い次元へと入り込み、そこから生のエネルギーをくみ取る作業だといえよう。

人間が全知であるか全くの不知であるならば、そこに対話は生じない。プラトンの『ソクラテスの弁明』を読むと、ソクラテスは自分が賢者であるという神のお告げが信じられず、その反証のために対話を開始したというようなことが述べてある。そして、いわゆる世に知者といわれる人はじつは大切な物事に関して無知であり、またそれに気が付いていないということ、それに対してソクラテス自身も無知ではあるが、しかしそのことに気が付いているという違いを発見したという。

プラトンがなぜ、彼のほとんどの著作を対話の形で書いたのか。それは、彼が対話のもつ重要さに気が付いていたからであると思う。つまり、全知と不知の間にある人間ゆえに、どこまでも問いつづけることが必要だということである。問いがなければ対話は生じないのであるから、問いと対話は一つのもので

三人が池田に会うにいたったいきさつはそれぞれ異なるとしても、総じていえば三人が池田との対話を欲したからであり、それは池田の側も同じであろうということである。つまり、双方がともに同じく対話を希望したということ、このことは当然であるともいえるが、じつは重要な点である。聞きたいことがあるということは、問いをもっているということである。相手は問いをもって臨み、池田もまた問いをもって相對した。打てば響くがごとく両者が共鳴する場面もあれば、応答が明示されない場面もある。意見の相違があったにせよ、それはふたたび問いをより深める契機となる。生きた対話がここにあるといつてよい。

はじめにトインビーとの対話からとりあげるものは、「仮説」をめぐる対話である。科学研究は仮説なくしてはありえないだろうし、宗教にも仮説はある。トインビーは「仮説は集積されたデータを仮に説明づけるもの」(全集3-56)という。仮説をたてることは、現象(見えるもの)とその奥にあると思われる法則(見えないもの)を結びつけようとする創造的な営為である。

つぎにマルローとの対話をとりあげる。この行動的な作家はつねに具体的な行動の問いかけを伴って思索する。考えることはむろん重要ではあるが、行動に至らない考えはどこか弱さをもっている。よき社会は考えただけで実現することはない。行動によって実現されるのである。マルローは、創価学会という行動する宗教団体、そしてその団体をリードしている池田大作という人物に注目し、人類的課題解決への行動を期待した。また池田の側でも、はやくからマルロー文学の迫真性を伴った人間主義に関心を寄せ、そしてこの行動する作家を注視していた。

池田にとって、信仰とは創造的意義をもった行動である。通常いわれる「理論と実践」というような区分は二元論的である。本来はこの両者が結びついたものでなければならないと考えられるが、その両者の結節点に位置するものが「行動」である。

そして三番目に、第二次大戦中、ルーブル美術館の膨大なコレクションを、身を挺してナチスから守ったというエピソードをもつ著名な美術史家ルネ・ユ

イグとの対話をとりあげる。ユイグは、独自の芸術論を発表している思想家でもある。とくに本稿でとりあげたものは「第三の実在」とユイグがいう「芸術」の役割についてであるが、そこでは「見える世界」と「見えない世界」とを結ぶ人間の創造的活動がくっきり位置づけられる。

このように、とりあげた三つの対話からいえることは、科学・政治・芸術においても、その中核に創造的な意義をもった営為があるということである。そして私たちは、この営為自体が対話的に成り立っているということに気づくのである。こうした営為を「対話的文化」と呼ぶことができよう。

1 アーノルド・J・トインビーとの対話――

仮説：現象と内なる法則を結びつけるもの

仮説をめぐる（その1）

科学では「仮説 hypothesis」はきわめて重要な役割をもっている。あるデータからなんらかの法則を導きたいという場合、そこに仮説を立てて検証することで仮説の正しさが証明され、仮説は法則として認められるということになる。つまり仮説に基づく一連の作業は、データとそれが内包する法則とに橋を渡す作業といえ、科学研究の中核をなす重要な作業といえる。

トインビーは池田との対話の中で、「科学的仮説」の性格についてかなり詳細な論を展開している（全集3-56～61）。……仮説は収集されたデータの（仮の）説明であるが、裏付けのための検証が要求される。検証には、他の知識との無矛盾性の確認（理性的な検証）とともに、仮説と現象との一致の確認（事実的な検証）がある。しかし、どのような検証をしても仮説が正しいかどうかの決定的証明はありえない。なぜならば、すべての現象を網羅したつもりでも、完全に網羅されているという保証はないし、新たな現象が生じないという保証もない。さらに、仮説が生み出される根源というものについて考えてみると、いわゆる理性が仮説を生み出すということはないとみられる。なぜなら、理性とは検討し批判する働きであり、基本的にすでにあるものごとについて考察するものであり、ないものを考察するものではない。

こう述べてトインビーは仮説の根源について以下のように指摘する。

(トインビー)²⁾ われわれに仮説を提起するものは、直観なのです。直観は、潜在意識の深層から湧き出て意識の中に入り込みます。意識そのものは、たんに潜在意識から直観を受け入れるだけで、直観を生み出したり、創造したりはしません。理性と知覚は非創造的なものです。人間精神の創造的活動は、直観によるものであり、その根源は潜在意識なのです。(全集3-58)

トインビーの論は、理性や知覚と名づけられた意識には何ら独自の働きはないという主張であり、科学研究が理性のみによって成り立つと主張する安易な合理主義的な考えを批判している。直観こそが創造的な働きをするのであり、仮説は基本的に直観の働きによると彼は主張する。

このトインビーの論を受けて、池田は理性と直観の関係についてさらに一歩論を進める。

(池田) いまのお話は、人間精神の創造的活動についての、非常に明快な説明です。直観は、科学にせよ宗教にせよ、創造者たちにみられた偉大な精神の飛躍ともいべき事象の源泉をなしています。理性は自ら何かを創造することはできず、事象を創造的に洞察するには直観智によらなければなりません。

ただ、直観は多分に主観的であるため、一歩誤れば独善になりがちなのです。したがって、直観が覚知したものがはたして正しいかどうかは、理性的認識によって検証されなければなりません。しかし、そこからさらに進んで、理性と直観とが互いに補い合うような認識の規範、いうなれば“直観的理性”“理性的直観”といったものが、求められてしかるべきではないでしょうか。(全集3-58)

池田は、例としてアインシュタインの相対性理論やニュートンの万有引力の発見をあげる。彼らの発見に直観が働いたことは間違いないが、それは偶然的な思い付きのようなものではなく、理性的な思索が駆使されたあげくの直観、つまり「理性的直観」というべきものであったに違いないという。

ここでの池田の立場は、理性と直観とを完全に分離するという立場ではない。むしろ理性と直観とは相互に関係をもちあう、あるいは相補うものとする立場である。両者が一つになったところに働く理性は、たんなる知識ではなく知恵というべきものであり、またそこに働き出る直観は、たんなる思い付きではなく洞察というべきものであろう。理性的直観とは、たんに理性と直観という二つの認識能力を足し算して得たというのではない。むしろ創造性をもった根源的な認識能力そのものを指しているのである。

池田の観点からすると、理性と直観は同根の認識能力から分岐してきたものである。そして理性は、直観が陥りやすい主観的観点あるいは非合理的観点から合理的な観点から見張り、また直観は、たんなる合理的な作用としての理性を導くというように、両者は相互補助的あるいは相互検証的な役割をもつのである。

なぜ二人の対話において「仮説」が話題となったのか。歴史学者トインビーにとっては、歴史の法則が主観的なものか客観的なものかという問いがあり、宗教者池田にとっては科学的立場と宗教的立場とが別のものではなく、むしろ相互に共同（協働）すべきものではないかという問いがあったのだと推測できる。主観と客観、科学と宗教……こうした二つのものを結ぶための問いが「仮説」の問題に集約されるからである。

仮説をめぐる（その2）

仮説についての対話は、上にみた対話（第1部「人生と社会」における「直観と理性」の節）のほかに、第3部「哲学と宗教」の「生命の永遠性」の節における対話がある。前者が原理的な色合いが強いのに対し、後者の対話は具体的な内容に即した対話になっている。

第3部で論じられるのは「生命は永遠である」という仮説のもつ意味である。生命は永遠であるかどうか（あるいは、魂が不滅であるかどうか）という議論は、プラトンの『パイドン』にも見られるように、古くからある議論である。しかし、近代になるとこうした議論そのものがあまり論じられなくなり、次第に特殊な宗教的議論だとみなされるようになっていく。背景には科学と宗教の分離があり、そもそも検証できないことは（裏側の世界は認めるとしても）表の世界からは排除すべきという合理主義の主張の影響があった。

（トインビー） 思うに、われわれの住む宇宙の本質というものを理解するには、われわれ人間の知力はいくらにも限られています。われわれがもっている証明可能な知識からは、人生を生ききるに必要なだけの、情報や指針が得られないのです。（中略）……したがって、われわれとしては、どうしても、検証しえない仮説に基づいて行動せざるを得ないのです。（全集3-482）

トインビーはたんなる合理主義的な科学者ではない。この世界で悩み苦しむ人間として、考える人間学者でもある。それゆえに「人生を生ききるに必要なだけの情報や指針を得る」ために、検証しえない仮説であってもそれに基づいて行動せざるを得ないというのである。いいかえれば、永遠の生命が存在するという仮説は、検証はできないが、この世で生きて行動する必要上、こうした仮説を真として扱うことがあるというのである。

トインビーが具体的に話題とするものは、カルマ（宿業）の存在である。人は生まれながらにある個別的な特徴を備えている。そうしたものが何によるものか、これは難問であるが、一つの考え方として、自分のなした行為の影響は、生前を含め、死後も相続されるという仮説が立てられよう。すると、自分の宿業が自身の行為によるものだけということとなり、責任を自身が負っているということが受容されるだろうし、さらに永遠の生命という仮説に対してもなんらかの説明が可能となる。

トインビーの説明に対し池田は、たとえば「永遠の生命」「カルマの相続」というような、科学的な検証ができない仮説について、これを「宗教的仮説」として、科学的な仮説と区別して考えることを提唱する。

(池田) 私は、この“仮説”に関して、科学上のそれと宗教上のそれとは、区別して考えなければならないと考えます。つまり、科学上の“仮説”は、理論的・実験的にその真偽が確認されうるものであり、また確認されなければなりません。これに対して、宗教上の“仮説”は、人生の納得できない現象をそれがどう説明するか、またそれに基づく判断なり行動がいかなる有効性をもつかによって、評価されるべきです。いかえれば、科学上の“仮説”について問われるのが真偽であるのに対して、宗教上の“仮説”について問われるのは、人間的資質の向上のためにもちうる価値であるということです。(全集3-482)

宗教的仮説は科学的仮説とは異なり、問われるものは仮説の真偽性ではなく、仮説の実際的有効性、いかえれば人生上の価値だというのである。つまりここには価値の問題が入ってくることになる。

ここで思い出すべきは牧口常三郎の「価値論」であろう。牧口は経済学からの影響もあり、価値体系を生活の学問として確立しようとしたのであった。それはまず真理と価値との区別から始まるものであった。真理は認識の問題、価値は評価の問題である。とくに実際生活また人間の幸福にとって大きな意義をもつのは価値であり、評価の問題である。そこから牧口は大善生活を最高位においた「価値論」を独自に構築したのであった。

仮説(命題)には真偽を問うことが不適當なものがあるだろう。科学は方法論上の制約から、これまでそうした仮説を非科学的あるいは非合理的としてきたのであるが、別の観点からみることが正当である仮説がある。それをここで池田は「宗教的仮説」と呼んだわけである。

(池田つづき) その意味で、私は、仏教が主張する、輪廻しながら生命が永続していくという“仮説”は、人間が生まれながらにして、個人によって種々に異なる宿業(カルマ)をもっているという事実を説明するうえで、有効性をもっていると思います。(中略)……この仏法の説明は、人間に、自分が人間以外の超絶者によって支配されているのではなく、すべてについて自分自身が責任をもっていることを自覚させ、本源的な主体性がここから打ち立てられることを可能にするもの、ということができましよう。(全集3-483)

池田の論は明快である。宗教的仮説のもつ意義は、それがもつ実際的な効用にあるとする主張である。その効用を池田は「人間的資質の向上」として示しているが、さらに人間の「本源的な主体性の確立」がもっとも重要なものであるということを主張している³⁾。

ただここで注意すべきは、宗教的仮説が必ずしも科学的仮説と対立するものではないということである。むしろ両者の仮説の間にはなんらかの橋渡しが必要であろうし、そうした両者を結びつける仮説がいかなるものか、今後さらに研究されるべきであると考え。

2 アンドレ・マルローとの対話——行動：信念と現実を結びつけるもの

つぎに見たいのはアンドレ・マルローとの対話である。1974年の5月、モナ・リザ展に合わせてフランス政府の特派大使として来日した際に初回の対談がもたれ、翌年、池田が渡仏した際、池田がマルロー宅を訪問して2度目の対談となった。その内容が一冊の対談集としてまとめられたものが翌1976年に刊行された『人間革命と人間の条件』(日本語版のみ出版)である。「これは二人の大実践家の対話である」(全集4-15)と桑原武夫氏が評するとおり、対談集も、互いの問いと答えとが弾丸のように行き交い、ときに白熱した議論にもなる。一見、現場で仕事上の段取りをつけているような錯覚をおぼえる。

マルローはなぜ池田との対談を希望したのか。桑原氏はいう。「政治権力に

よって教団が骨抜きにされてしまった日本とは異なり、宗教が政治権力と拮抗しうる力をもった西欧の知識人は、日本の知識人とは比較にならぬほど強い興味をもっている」(全集4-16~17)。

池田もまた、行動する作家マルローに注目していた。1971年、東パキスタン独立のために義勇軍として参加を表明した70歳のマルローを知り、池田は『週刊読売』に一文を掲載している。

マルローは、その動く、生きた人間の条件を尋ねるために、みずからも地平の彼方へ、絶えることのない行動の旅に出ていく。——もとより、その旅路の果てに、幸と希望の曙光が輝いているわけでは決してない。否、そこには成算のない、絶望の暗闇が待っていることが多いのだ。

しかし、そうした狭い人知の計略を越えて、人間の証のために、決然と信念の道に赴くところに、この行動的作家の本領がある。

私は、その姿に感動せざるをえないのだ。信条の相違はあれ、思想の何たるか、実践の何たるかの範を、彼は、われわれに全身で示してくれているようである。(『週刊読売』1971.10.22、全集19-380)

池田がマルローに共感するもの、それはマルローがその社会的地位(※彼にはフランス文化大臣の経歴もある)や年齢にかかわらず自己の信念に沿って行動する姿である。英雄的な姿に胸を打たれるのではない。池田がマルローにみるものは、その徹底した人間主義の姿である。すべて人間は条件 condition をもっている。その条件は現実に作用し、時には悲惨を生むこともある。この宿命ともいべき条件から逃れるのではなく、立ち向かっていくこと、この主体性にこそ人間の偉大さもあろう。こうして人間である証を示すところ、多くの論者がたんに紙の上で人間主義を語るのとは違い、人間主義を実証せんとしてどこまでも挑戦する姿、理想と現実を結びつけんと目指し行動する姿——そこにマルローの本領がある。

対話では、国際的・地球的な諸問題に対して問う池田に、マルローが自身の

経験を踏まえつつ単刀直入に切り込み、具体的提案をする場面が印象的である。食糧問題、資源問題、環境破壊といった地球的規模の問題に対して、「どう受け止め対処していくべきか伺いたい」と問う池田に対して、マルローは「それこそもっとも中心的課題というべきもの」と受けつつ、「それについては世界中の国々が、いま、嘘をついている」とあからさまに評し、「しかし、こんにちだいまから始められる行動が考えられないわけではありません」と続ける。そしてマルローは思っていたことをズバリと述べる。

(マルロー) あなた(※池田をさす)がどのような提案をなさるにしても、そこから一切の池田会長の行動が始まるべきであるという、その出発点について申しのべたいと思います。まず、会長が行動を開始されたらなんらかの結果が出るでしょうから、この結果をもって二、三の重要な国々へ問題提起し、これらの国があなたの例に従うようにことを進めます。……この場合、一つの大事な点は、あくまで池田会長の創価学会がそのイニシアチブをおとりになるということです。イニシアチブをとれば、その結果として他の国々が自分のほうから呼びかけてくるでしょう。私は、池田会長がイニシアチブをとり、それを守って、他の国々の提案にひざまずかないように願っています。(全集4-45)

ぐいぐいと相手の懐へ押し入ってくるような話しぶりであるが、ここにこそマルローの真骨頂があるのだと思わせる。これに対して池田は「いや、たいへん重要なカギを示唆していただきましたが……なかなかたいへんな仕事ですね」と柔らかに受けている。そして国連について今度は池田側からストレートに質問する。「現在の国連は地球的規模の問題に対してあまりにも無力であるが、国連をどうすべきか、あるいは力ある機関をつくるにはどうしたらよいか」とマルローに問う。

(マルロー) 国連は、いまや、手のくたじょうがありません。亡霊の一舞

台と化してしまっていますからね。あなたが、あまりそれにエネルギーを浪費しすぎませんように。会長の立場からは、むしろ一個の提案をされるべきでしょう。汚染問題について行動を起こされるとなれば、そしてフランスと連絡をとりたいとお考えでしたら、私としてはあなたをフランス大統領のところへおつれして、フランス最大の新聞にこの問題に関してインタビューを掲載するようお計らいしましょう。(全集4-45,46)

マルローの言葉には性急さを感じざるを得ないが、同時に真剣さをも感じる。こうした提案の背景に、マルロー自身の地球的問題解決への強い思いがあるのはもちろんである。池田もまたマルローの真剣さと思いを敏感に受け取ったに違いない。池田も真摯な行動の人である。対話から得られたものを、深く考慮しつつ、その後の行動の中に生かしていったといえる。それは対話後、数多くのスピーチの中で、マルローとの対話に触れていることからわかる。

たとえば一つあげるならば、対話から半年ほど過ぎた時、全国的な会合で池田は国連についてこう述べている。

本年五月、アンドレ・マルロー氏と話し合ったときに、氏は、国連はすでに亡霊化していると述べておりました。また、中国の李先念副首相も国連は演壇場になっているということもいっておりました。確かに現状はそのとおりであります。だが、蘇生不可能とあきらめるのはまだ早い。⁴⁾

対話の翌年1975年にはS G I (創価学会インタナショナル)が発足し、51か国の代表が集い世界平和会議を開催。その後1983年からは毎年1月に平和提言を発表(現在に至る)、とくに直面する地球規模の課題、教育や人権の問題について論じるなど、国連の諸活動を積極的に後押ししている。こうした池田の素早い反応は、マルローの精神と呼応しているようにみえるのである。

マルロー対談から私たちが読み取るべきものは、やはり「行動」の意義であ

る。このことに関して、対談集の末尾に掲載してある竹本忠雄氏（※著名なマルロー研究者で、対談での通訳も務めた）の「解説」は鋭い分析をしている。

それは、マルローが自身の立場であると明言する不可知論の立場と行動の関係についてである。不可知論とは、人知を超えるものごとについては知ることができないとする立場である。この不可知論の立場は一般には懐疑的な立場とみられ、行動することにはきわめて抑制的、消極的になるとみられている。

しかし、マルローの不可知論はそうしたものではないと竹本氏はいう。氏は、マルローに問い、答えをもらった往復書簡の一節を紹介している。

（竹本） — 不可知論の立場でありながらなおかつあなたに正義の行為をとらしめるものはなにか？

（マルロー） — 不可知論とはいえ、要するにそれは、信仰以上のものでもなければ信仰以下のものでもない。それに、私がある行動を選ぶとき、はたして私とその行動を選んだといえるだろうか、それとも行動が私を選んだといえるだろうか？（全集4-126）

マルローの不可知論は懐疑するということではなく、究極のことがら（たとえば死）を知ることはできないという立場なのである。むしろこうした不可知論の立場は、行動を重視することになる。むしろ行動は自分が選ぶわけであるが、行動そのものは創造的なものであり、その意味で「行動が私を選んだ」ということもできるのである。ここにマルローが死をも賭した行動をとったことの秘密があるように思う。また、ここでたとえば『ファウスト』第一部の「書齋」における聖書解釈の場面、すなわちヨハネ福音書の冒頭の「はじめにロゴスありき」をゲーテが「はじめに行いありき」と解釈した場面を思い出すこともできる。たしかにゲーテは『ファウスト』で、一人の行動的人間を描いたのであった。

上述したトインビーとの対話との関連でいうならば、ここでの「行動」を「仮説」としてみることができるのではないだろうか。「仮説」の定立は、見え

るもの（現象、データ）と見えないもの（法則）とを結びつけるという、人間の創造的な営為であった。「行動」もまた信念（あるいは理論）と社会（現実）とを結びつける人間の創造的な営為といえよう。トインビーもまた自分を不可知論者として表明していたのであった⁵⁾。

3 ルネ・ユイグとの対話――

芸術：見えるものと見えないものとを結ぶもの

ルネ・ユイグはマルローより5歳下である。マルローからさまざまな感化を受けたといわれる。池田に対し、トインビーから対談の勧めがあったとされる⁶⁾。

対談は1974年75年と、マルローとの対談と前後して2回なされたが、さらに多くの課題についての対話を双方が望んだことから、その後は交換書簡という形で進められた。こうした内容のまとめはユイグ側に委ねられたこともあり、対談集はフランス語版が先に出版され（1980年）、その翌年に日本語版が刊行された。対談集の内容は、書簡によるやりとりの多さを反映した体裁となっている（※対話や編集の経緯については、日本語版巻末の池田による「あとがき」を参照）。

ユイグには『見えるものとの対話 *Dialogue avec le visible*』（1955年刊）という大著がある。この著は美術論（「見えるもの」とはここでは美術作品をさす）である。池田はユイグの著作について、対談集の序文でつぎのように評している。

ユイグ氏は、たんに美術作品の研究者であることにとどまらず、美術作品を生み出す人間の魂の深みに対しても、すぐれて明晰な観察をされており、氏の数多くの著作は、その深遠な人間探究の書ともなっている。氏の『見えるものとの対話』の一節などは、仏教の生命論の根本である十界論とまったく合致する内容をもっているほどである。（全集5-23）

「見えるもの」とその背後の「見えないもの」とを通して、人間を探求するという芸術論。それがユイグの芸術論の骨格をなしているといえる。池田もそ

のことを知り、ユイグの芸術論が仏教と近いものをもっていることに注目したと思われる。

ユイグとの出会いから23年後の1997年（この年ユイグが逝去）に、池田がユイグとの対話を振り返ってまとめた文章がある。

ユイグ氏との対話の内容は多岐にわたるが、私たちが達した結論を、強いて一言でいうならば、『『精神の闘争』を忘れた文明は衰退する』ということになるだろうか。……（中略）

「精神」という「目に見えない価値」に、どれだけ敏感でありえるか。どれだけ「見えないもの」に目を凝らし、「聞こえないもの」に耳をそばだてることができるか。そこに人間としての「証（あかし）」があり、文明を導いていく羅針盤がある。

ものという「目に見える価値」ばかり追いつけるならば、人間は「精神」という「目に見えない価値」を見失う。人間を向上させ、高めゆく「精神の推進力」を失っていく。なればこそ、人類は「精神の闘争」を巻き起こさなければならない……。

—ここに、対話の一結論があったと思う。⁷⁾

ここに述べられているように、ユイグとの対話の要点は、人類が直面する危機の解決は、「精神（エスプリ）の闘争」に成功するか否かにかかっているというものである。精神の闘争とは「目に見える価値」とともに、「目に見えない価値」を明らかにし、外観にだけこだわりがちな人間の眼を精神的なもの（芸術そして宗教）へと向け、同時に自身の向上を図っていくこと（＝人間革命）⁸⁾である。

以下、両者の間で交わされたやりとりの内容について少しみていきたい。ユイグは専門家としてとくに芸術にこだわるように見え、また池田は宗教者、仏教の実践家として芸術と宗教（仏教）の関係について話題にせざるをえないなど、当初の立場的な相違はあったにせよ、理解が進むにしたがって議論が対立

することはほとんどなく、総じて両者の対話はスムーズに進んでいくといつてよい（編集の仕方も関係するかもしれないが）。対談集の序文の末尾に池田はこう記している。

この対話は、二つの歯車のかみあいとしてではなく、二つの魂の相互照射として読んでいただければ幸いである。そしてなによりも、ユイグ氏という明晰な鏡をえて自らを映しみる機会を与えられたことを、私は感謝している。（全集5-23）

かつて16世紀のフランス・モラリストの代表といえるモンテーニュは、「偉大で崇高なものを判断するには、それと同じ心がある」（『エッセー』第1巻第14章）と記した。池田もマルローの偉大さを見ぬいた人としてユイグをあげ、「見る側に『眼』が具わっていなければ、どれほど偉大な人物を目の前にしていたとしても、その真価を見分けることはできまい」（全集126-51）と述べている。池田とユイグはともにそうした相手への敬意（リスペクト）をもちながらそしてまた自己を照射（リフレクト）しつつ、対話を進めたといつてよいのではないか。

「芸術の精神的価値」とのタイトルがついた第5部第1章は、「芸術—第三の実在」と題した節から始まっている。池田が「私が美術家について驚嘆するのは、絵を描いたり彫刻する技術ではなく、対象をその外観を越えてとらえ認識する力であり、その眼の鋭さです」と述べたのに応じ、ユイグは彼独自の哲学的な芸術論を展開する。

（ユイグ） あなたはいみじくも“対象をその外観を越えてとらえ認識する力”といわれましたが、それは、芸術が私たちに基本的な事実を気づかせてくれるということです。つまり、真実の一つではなく、二つあるということです。

一方では、空間の中に組織され物質によって構成された、具象の実在があります。それは私たちの身体の感覚器官で観察できます。しかし、もう

一つ別の実在があります。それは内面的な実在で、いかなる場をも占めるものでありませんから、時間とはともかく空間に依存するところははるかに小です。……

これら二つの世界の間であって、私たちの実在は中間的な存在のままです。一方で生命から意識への上昇によって、持続性の中に展開しながら、他方、その肉体的支えによって物理的世界の中に刻まれているのです。

“現在”と呼ばれるものは、私たちの内においてもその周辺においても、かくもとらえがたいものですが、私はそれは時間と空間との、この交差点だといえると思っています。(全集5-393)

多少難解な内容なので、少しパラフレイズしてみよう。

まずユイグのいうのは、実在の世界は基本的に二つあるということであり、それは「見える世界」と「見えない世界」という二種の実在の世界である。前者は空間的な世界であり、後者は空間的にはほとんど小さな意義しかもたない世界である（これを時間的世界ということもできる）。そこでいったいわれわれ人間はどういうものかということ、「これら二つの世界のあいだにあって、私たちの実在は中間的な存在のままです」というように、空間（見える世界）と時間（見えない世界）の中間に存在しているのである。一般に人間は心身を備える存在であるとされる。つまり、一方で空間的世界（物理的世界）に住みつつも、他方で意識の世界（あるいは心理的世界）にも籍を置いている。この人間の二重性は、いったいどういうことなのか。そこで、「現在 présent」というものを考えてみると、そこで時間と空間とが交わっている場所（交差点）だといえる。人間はちょうどこの現在、つまり時空の交差点にいと考えるとどうだろうかユイグはいうのである。

そしてユイグは述べる。

(ユイグ) これら二つの世界は別個のものですが、人間を通じて結ばれています。(中略) ……人間存在を分割しているこれら二つの基本的実在のあ

いだに、人間は第三の実在を築きました。それが芸術です。(中略)……こうして芸術とともに、もはや人間にとっては、内面的生命を駆り立てる主観的世界と、彼が肉体的に依っており行動を展開している客観的世界とのたんなる型通りの共同生活ではなくなったのです。(全集5-395,6)

人間は、デカルトがいったように心身をもった存在である。デカルトはこの心身の交差点として松果腺を指定した。しかし、そうした器官に「精神の座」と名付ける根拠はなく、結局、心身の交差は物質的なものとしか理解されない。結局デカルトでは、人間の二重性は一つになることはなく、残ってしまったのである。ユイグにとって、二重性が交わる心身の交差点はじつはきわめて大きな意味がある。それは、そこで創造的な働きが生起する場所だからである。その場所こそユイグが「第三の実在 *tierce réalité*」と呼ぶ芸術なのである。

ここに「芸術とは何か」の答えがあることになる。芸術は、時間性(主観性)の中にあるものを空間性(客観性)へともたすこと(作品の創作)、いいかえれば「見えないもの」を「見えるもの」へともたすことである、ということである。また芸術とはそうした作業において、質的に高まっていくものでなければならぬ。芸術とは、そうした質の高まりをどこまでもしつづける創造的作業なのだと言いつづけるユイグはいう。

(ユイグ) ここでは、外的世界と内面世界、客観性と主観性のあいだの対立は超克されています。そこにあるのは、量的なものとは質的なものという、この新しい対立なのです。

私たちが“質的なもの”を思い起こした瞬間から、もはや空間の中に位置づけるのでは十分ではありませんし、時間の中に位置づけるのでも、もはや十分ではありません。価値の漸増、つまり質の増大という梯子を加えなければならぬのです。これは巨大な革新です。(全集5-399)

以上のユイグの深い創造的芸術論の披露に、池田は謝意を表しつつ、仏教の

「五眼」（五種の眼）の考えを紹介する。五眼のうちの「慧眼」は、事物の内に働いている法則のようなものを看破する眼であると理解されるとし、芸術家の事物の本性をとらえる天才の眼はこの慧眼に相当すると思うと池田は論じる。仏教では、慧眼よりもさらに上位の眼として人々を救済せんとするときに働かせる眼である法眼、そして無限のものを極めつくした眼である仏眼があるということを示す。

（池田） しかし、ともあれ、真実の芸術家は、変化してやまない現象の世界にのみとどまるのではなく、その奥にある不変の世界に眼を開き、その道は無限なるものへと通じています。私はここに、芸術と宗教との深いつながりの根があることを実感するのです。（全集5-401）

仏教と芸術、それは無限の深みへと向かう運動であるとともに、人間一人一人が主体者として創造的に生きるという点において共通している。芸術は「見えるもの」と「見えないもの」の二世界に架橋する作業である。見えるものの中に見えないものを見出し、見えないものを見るものとして創作する、この往復運動を介してレベルが高まっていく。

先に紹介した池田の言葉に、「ものという『目に見える価値』ばかり追い続けるならば、人間は『精神』という『目に見えない価値』を見失う。人間を向上させ、高めゆく『精神の推進力』を失っていく。なればこそ、人類は『精神の闘争』を巻き起こさなければならない」とあった。芸術は創作を通じて行う「精神の闘争」であろう。この闘争はより高い質を求めての闘争ゆえに終結というものはない。芸術という「第三の実在」を通してなしく人間自身の精神的な高揚、それはまた他者にも呼び掛ける力をもっているといえる。

以上は『闇は暁を求めて』という書のほんの一部の紹介と考察でしかないが、池田とユイグの対話がかきわめて豊かな内容をもつものとなっていることがうかがわれよう。

おわりに ― 人間文化の形成

上にみたユイグ対談における芸術の意義を狭くとらえる必要はない。「見えるもの」と「見えないもの」を結びつける作業は、われわれも常に携わっているといえる。池田が「芸術と宗教とが非常に深い共通性をもっていることは、ルネ・ユイグ氏も、私との対談で強調されていたところですが、それは、私の見方とも一致していました」(全集6-117)⁹⁾と述べるように、たとえば宗教は芸術と同じく、見えないものを見えるものへ、この現実へともたらず作業であると考えることができる。また教育に関して、一方で現実の生活の中に見えないものを見いだすとともに、他方で見えないものを育むとともに実際の生活に生かすものと捉えることができる。見える世界と見えない世界の往復に教育活動があるということである。

とにかく、こうして二つの世界を往復することでよき社会を築いていくところに文化 culture (耕作) の意義があるといえよう。そうした作業は二つの世界を生きる人間ならではのものである。そして、その中核となるのが、人間そのものであることは論を待たない。

本稿ではトインビー対談での「仮説」、マルロー対談における「行動」、そしてユイグ対談における「芸術」が、同じく、見える世界と見えない世界とを創造的に結びつける意義をもつということを確認したのであるが、宗教や教育も含め、これらはすべて人間文化の活動、展開ということができる。本稿の冒頭で対話の意義について触れたが、二つの世界を結ぶ創造的な対話の中にこそ人間文化の基礎があるということができよう。

注 (引用について) 本稿における引用は基本的に『池田大作全集』(全150巻、聖教新聞社)によった。そのさい、たとえば(全集3-45)のように表記したが、これは第3巻の45ページを示す。その他のものは、本文中あるいは注において示した。引用にあたって、トインビー対談では英語版、ユイグ対談ではフランス語版を参照した。

- 1) 『創価学会三代会長年譜(中)』創価学会2005による。年譜には対談の時間等も記されている。それぞれの対談集の特徴と本稿筆者なりの印象を簡単にあげると、トインビーとの対談集は現代が直面する心理的、社会政治的、哲学宗教的諸問題が扱われ、きわめて包括的な内容をもつ。マルローとの対談集は、2回の対談内容がいわば生の形で活字となったようにみられ、臨場感にあふれている。また、巻頭における桑原武夫氏の「実践者の対話」という紹介文、巻尾におけるマルロー研究者(対談の通訳も兼ねた)の竹本忠雄氏の解説は、二人の対談の本質を論じたものとして、ともに刺激的である。ユイグとの対談集は、マルローのものとは対照的に、書簡の交換を主な内容としており、一般に対談にありがちな議論の中途半端さや、論理の欠如といった点が補われ、じっくり読ませるものとなっている。3つの対談集の中で、マルローとの対談集だけが日本語以外の言語での刊行がなく残念な気がするが、これはマルローの意志によるものであると、竹本忠雄氏が解説に記している。
- 2) 以下本稿では、対談集からの引用については、話者を明示するため話者名を記す。
- 3) 創価学会初代会長牧口常三郎の、無意識的個人的価値から自覚的公共的価値へとという美利善の価値体系は、人間的資質の向上を示したものと解釈することができる。また「本源的主体性の確立」こそ、仏法の説く究極的な価値であることを池田は述べているのである。
- 4) 1974.11.17第37回本部総会(『大白蓮華』1975年1月号掲載)
- 5) たとえばトインビー『回想録 *Experiences*』を参照。また、この件については石神豊「トインビー宗教論と『二十一世紀への対話』」『東洋哲学研究所紀要』第34号2018でも触れたが、さらに「トインビーの不可知論の背景と意義」『比較文明』(比較文明学会)第35号2019では詳細に論じた。
- 6) 1988.4.29第3回全国青年部幹部会スピーチにて(全集70-534)。
- 7) 『大道を歩む—私の人生記録』毎日新聞社, 1998(全集126-47~48)。
- 8) 本書のなかで、池田は人間革命の意義について詳しく述べている。(全集5-269~71)。
- 9) 本巻は宗教社会学者のブライアン・ウィルソン教授との対談集。